

HISTÓRIA E TRADIÇÃO NO UNIVERSO DAS IMAGENS TÉCNICAS

HISTORY AND TRADITION IN THE UNIVERSE OF THE TECHNICAL IMAGES.

Dirk Michael Hennrich

Resumo: *O Universo das Imagens Técnicas difere-se essencialmente, conforme uma tese central de Vilém Flusser, do universo da escrita e mais ainda do universo das narrativas mitológicas. A história é neste contexto um evento singular e temporário no processo cultural da humanidade, inseparável da invenção da escrita, sendo esta, assim como a história, condenada ao desaparecimento na medida em que as imagens técnicas ganham cada vez mais importância. Todavia, fica em aberto o valor da tradição num tempo pós-histórico, considerando a tradição como essência significativa no perpassar da história local e global da humanidade e igualmente como fundamento da possibilidade de responsabilidade perante a mais diversa manifestação cultural do humano. Questiona-se assim, no presente ensaio, mais uma vez o lugar da história e da tradição no universo das imagens técnicas que, perante uma dissolução acelerada do imaginário transmitido, também atinge a capacidade de responsabilidade em geral.*

Palavras-Chave: *História, Tradição, Imagens Técnicas.*

Abstract: *The universe of the technical images differs essentially, according to a central thesis of Vilém Flusser, from the universe of the writing and even more from the universe of the mythological narratives. The history is in this context a singular and temporary event in the cultural process of humanity, inseparable from the invention of writing, which is, even like the history, condemned to disappear inasmuch as the technical images become more and more important. However, open-ended is the value of the tradition in a post-historic time, considering the tradition as the significant essence passing through the local and global history of humanity and as well as the fundament for the possibility of responsibility facing the most diverse human cultural manifestation. Therefore, in the present essay, is questioned once again the place of history and tradition in the universe of the technical images, which reaches, in front of an accelerated dissolution of the transmitted imaginary, also the capacity of responsibility in general.*

Keywords: *History, Tradition, Technical Images.*

Preambulo

O ponto crucial do presente ensaio esclarece-se com um breve apontamento sobre os inícios da Filosofia da História e o seu auge na época de novas invenções técnicas em meados do século 19. A história como termo singular coletivo e como ramo específico da especulação filosófica consolida-se a partir da segunda metade do século 18 nomeadamente pela primeira vez em *La Philosophie de L'Histoire* de Voltaire. Na época dos primeiros passos da revolução industrial ocorre sob o impacto de múltiplas transformações culturais uma singularização de várias áreas científicas que até então apareciam quase arbitrariamente lado a lado. Assim também a história compreendida como uma acumulação e narração historiográfica dos mais diversos acontecimentos do passado, passa a ser uma história universal, cujo empenho é principalmente a demonstração de uma racionalidade no processo histórico e da possibilidade do humano

de prevenir e influenciar os futuros acontecimentos. Com a história universal, como história do mundo [Weltgeschichte], surge a ideia de um *telos* terrestre, de um desenvolvimento cultural da humanidade, do oriente para o ocidente, onde a legislação e o espírito científico se aperfeiçoará propriamente. A ideia de que o humano já não é mais objeto da história, mas o seu sujeito, fazedor da história, sustenta simultaneamente a ideia do progresso, da perfectibilidade do humano e da expectativa de um fim da história, isto é, de um ponto cumulativo no qual toda a história se cumpre.

Esta mais conhecida e completa expressão da Filosofia da História formulada por Hegel nas suas *Preleções sobre a História da Filosofia* coincide temporalmente com o início de uma nova técnica visual, a fotografia, que transformará durante quase dois séculos até hoje a inteira cultura humana e assim também a relação do ser humano perante o seu passado. Enquanto Hegel lecionava entre 1822/23 e 1830/31 na Universidade de Berlim sobre a razão como a substância da história e sobre o Estado “como objecto mais determinado da história universal em geral [onde] a liberdade [alcança] a sua objectividade e vive na fruição desta objectividade” (Hegel, G.J.F., 1995, p. 100), Nicéphore Niépce realizava as primeiras fotografias inaugurando uma revolução simbólica e imaginativa sem precedentes (cf. Crary, J., 1990). Entre as diversas críticas contra Filosofia da História de Hegel no século 19, a posição de Friedrich Nietzsche, com a sua consideração extemporânea sobre a utilidade e desvantagem da história pela vida (cf. Nietzsche, F., 1980), é a mais influente, contribuindo de um lado a uma superação da ideia de uma história universal, de outro lado a uma crítica do historicismo em geral, enquanto prática petrificante do passado e do presente, impedindo uma relação livre e libertadora com o futuro. Nietzsche, por sua vez, é precursor de autores aparentemente bastante diferentes um do outro, como Walter Benjamin e Martin Heidegger, que respondem cada qual de modos diferentes, contra uma noção vulgar da história para desvelar uma história autêntica, encoberta durante um demorado processo de opressão e esquecimento. Neste contexto surge em Benjamin não apenas a tentativa de encontrar os despojos [Abfälle] da história do século 19, mas também, conforme as mudanças científicas do seu tempo e influenciado pelas novas técnicas imaginativas como a fotografia, uma noção não temporal, mas espacial da história.

A transformação da concepção histórica é a preocupação central do pensamento de Benjamin, pretendendo reconstruir na sua obra *Passagens*, a história do século 19 através das imagens oprimidas pela história dominante. O passado neste caso não é

compreendido como um perpasso linear de acontecimentos, mas como um tempo que se tornou espaço como se fosse um salão cujo mobiliário possibilita uma imagem daquilo que foi, tendo em conta que os objetos dentro do espaço são relacionados entre si de múltiplos modos. Para Benjamin a história se decompõe através de imagens e não através de narrativas – “Geschichte zerfällt in Bilder nicht in Geschichten” (Benjamin, W., 1991, p. 596) – e a sua intenção não era mais contar, porém indicar àquilo que caiu em ruínas – “Ich habe nichts zu sagen. Nur zu zeigen.” (1982 p. 574)

Heidegger, por seu turno, diferenciava na mesma altura em *Ser e Tempo* entre uma compreensão vulgar e inautêntica da história e uma historicidade [Geschichtlichkeit] autêntica do *aí-ser* [Dasein]. Enquanto a primeira é principalmente entendida e praticada como ciência da história dos fatos do passado, a segunda aponta à temporalidade fundamental da existência humana e já antecipa àquilo que Heidegger designa mais tarde como a história do ser [Seynsgeschichte] e que será redescoberta através de uma destruição da história da filosofia. “O humano é [assim escreve Heidegger na sua *Carta sobre o Humanismo*] em sua essência ontológico-historial [in seinem seingeschichtlichen Wesen] o ente cujo ser como ex-sistência consiste no facto de morar na vizinhança do ser” (Heidegger, M., 1996, p. 342) – contudo este ser ainda é, ao ver de Heidegger, esquecido e dissimulado [verstellt] pela história da metafísica.

Esta tendência mútua entre Benjamin e Heidegger, apesar de grandes divergências, reside numa profunda crítica da história dos fatos [Tatschengeschichte] e ao mesmo tempo na tentativa de encontrar uma história mais autêntica e mais humana já anterior da maior derrota do humano na história da humanidade, da crise do humanismo perante a hecatombe da Segunda Guerra Mundial. A ideia da história como um aperfeiçoamento progressivo do espírito do humano e das habilidades humanas, como também a possibilidade de continuar escrever a história da humanidade, será enfim efetivamente frustrada e negada e, a partir daí, encontraremos em vários pensadores com posições bem diferentes a convicção do fim de uma época cuja dinâmica – histórica e progressiva – conduziu o humano a beira do abismo. Com a crise da civilização ocidental e do seu legado humanista, toda a história, e ainda mais o sentido da história e da escrita em si, será fundamentalmente questionada.

1. Teoria da História e da Escrita em Vilém Flusser

O pensamento de Vilém Flusser posiciona-se, também devido a sua experiência de um emigrante judeu perseguido pelo fascismo, essencialmente como uma revisitação

do sentido histórico perante a crise da humanidade. Em consonância com o discurso fenomenológico e existencialista das primeiras décadas da segunda metade do século 20, Flusser reflete sobre o humanismo, a técnica e o futuro do humano, sempre acompanhado por um interesse profundo pela religiosidade. Inicialmente ocupado com a Filosofia da Linguagem, o seu pensamento passa depois, através do estudo das Ciências da Comunicação e da Filosofia da Técnica, para uma fenomenologia da cultura moderna, sobretudo das imagens técnicas e das novas tecnologias digitais.

Importante no presente contexto é o núcleo teórico de sua análise do humano moderno, que se baseia numa teoria específica da história e da escrita (cf. Flusser, V., 1992). A evolução simbólica-imaginativa do humano é no seu conceber diretamente ligada à transformação do sentido histórico do humano e esta é dividida em três passos significativos entre um estado pré-histórico, um estado histórico e um estado pós-histórico. Neste sentido pode-se constatar que o termo da pós-história é um conceito central no inteiro pensamento de Flusser, sendo presente de modo mais ou menos explícito desde os seus primeiros livros publicados em português até os seus últimos escritos editados em alemão.

A sua teoria da história passa por três estádios, iniciando com a pré-história e o tempo mitológico dominado pela ideia do destino; seguido pelo tempo da causalidade e da consciência histórica do humano moderno, para findar na época da pós-história no qual tudo se encontra sob o signo do acaso. Esta teoria triádica é relativamente conhecida em geral e é implicitamente em diálogo, por exemplo, com a noção cristã das três idades, do pai, do filho e do espírito santo, como expresso em Joaquim de Fiore ou com a teoria positivista dos três estados, do teológico, do metafísico e do científico, como exposto por Auguste Comte. Todavia trata-se em Flusser ainda mais de uma noção que somente se esclarece a partir da sua teoria da escrita e da evolução simbólica-imaginativa do humano. Esta se explica através de uma fenomenologia da história cultural, estruturando o progresso evolutivo em cinco etapas, de uma existência quadridimensional, ainda indiferenciada entre o animal e o humano, até a existência zerodimensional na época das imagens técnicas. A transformação simbólica-imaginativa ocorre através de uma dialética excepcional entre texto e imagem, sendo a primeira etapa simbólica simbolizada pela criação tridimensional de ferramentas; a segunda etapa pela criação bidimensional das imagens rupestres; a terceira pela criação unidimensional da escrita; que na época das imagens técnicas será dissolvida em imagens zerodimensionais com pontos ou píxeis digitais.

Com a invenção da fotografia inicia-se, conforme Flusser, a época das imagens técnicas e o perpasso da escrita para uma nova imaginação não linear (cf. Flusser, V. 1983). Em proximidade com a teoria da escrita do paleoantropólogo André Leroi-Gourhan, que também influenciou significativamente a Filosofia da Escrita de Jacques Derrida (cf. Derrida, J., 1967), Flusser descreve o processo da escrita para a imagem técnica como um perpétuo regresso da mão, de um estado dominado pela força ativa [Tatkraft] para o estado onde a força imaginativa [Einbildungskraft] predomina (cf. Leroi-Gourhan, A., 1964). A época da nova força imaginativa distingue-se essencialmente do tempo histórico-linear, assim como a imaginação histórica-linear se distinguiu da imaginação mágica da pré-história e do tempo mitológico do eterno retorno. Percebe-se assim, seguindo os pressupostos do pensamento de Flusser, que a época da história não é somente a época da escrita e a escrita a expressão da história, mas que o humano histórico é também um humano catastrófico, o humano do risco (escrita), da crise (crítica) e da cisão (dualismo metafísico), que não vivia assim no tempo mitológico do eterno retorno e nem viverá de tal modo na época do acaso e da pós-história. Com a dissolução do sentido histórico e da história, como modo de construir identidades, dependências e exclusões, por exemplo, através da construção de histórias nacionais, Flusser visiona um tempo sem opressão e enriquecido por uma nova imaginação livre, não linear e não hierárquica. Nesta época, em que o humano de hoje pode entrar cada vez mais, retornará, ao ver de Flusser, uma sociedade nômade, não enraizada e nem sedentária, uma vivência sem chão, cujo surgimento já encontramos anunciado em Heidegger embora aqui ainda sob a designação pejorativa da apatridade [*Heimatlosigkeit*]. Estas teses de Flusser como também a diferença entre Flusser e Heidegger a respeito do valor da técnica, marcam um dos pontos iniciais para propor a questão fundamental sobre o significado da história na época das imagens técnicas como também sobre o lugar da tradição num mundo sem chão.

2. História, Tradição e Responsabilidade

A crítica da história universal como também a constatação da perda do sentido histórico na sociedade moderna, a apatridade do humano, aparece, entre outros, em autores como Walter Benjamin, Edmund Husserl, Hans-Georg Gadamer, Jan Patočka, Joachim Ritter e Odo Marquard naquilo que é repensado sob o conceito da *tradição*. É justamente esta noção da perda da tradição nas engrenagens da modernidade e a face das mais novas invenções tecnológicas, que desperta a cultura e a sociedade nas

primeiras décadas do século 20, sendo então os movimentos nacionalistas uma das respostas mais repressivas contra uma perda de um sentido tradicionalista em geral.

Assim sublinha por exemplo Ritter, em proximidade com a posição de Heidegger, que na medida em que a civilização moderna se instaura de modo similar pelo mundo inteiro, “nas mesmas formas de trabalho e de vida, da comunicação e do ensino” (Ritter, J., 2003, p. 398), para tornar o humano um sujeito da legislação e do Estado e para estabelecer a sua existência social, a história e a procedência [Herkunft] se perde. A apatridade, em que se encontra o humano moderno, é considerado como uma das consequências graves do espírito da técnica, da ausência da tradição nas novas tecnologias que se baseiam numa linguagem universal e algorítmica e que somente assim são capazes de atingir todos os níveis e lugares da cultura humana sem interferência. As novas tecnologias comunicativas e digitais possibilitam uma comunicação acelerada e universal, mas, como também Benjamin já o expressava no seu ensaio sobre *A obra de arte na época da reprodutibilidade técnica*, devido a reprodução mecânica o objeto perde a sua unidade e particularidade e assim o seu estatuto como algo em que a tradição é centrada. A noção de Benjamin sobre o efeito dissimulador das novas técnicas reprodutivas parece repetir a crítica platônica contra a escrita, como exposto no diálogo Fedro, mas a sua posição dirige-se apenas contra uma tradição sustentada pela história dos fatos, de um historicismo que oprime uma outra parte da história, ou em outras palavras, de um tradicionalismo reacionário, que não propõe a tradição como fundamento de uma responsabilidade e que é incapaz de dialogar com outras tradições.

Contudo, um dos mais importantes contributos para iniciar a interrogação sobre o lugar da tradição, é um texto de Husserl escrito durante a redação de *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Este texto, o Anexo III ao § 9 da mesma obra, com o título dado por Eugen Fink, *A Questão pela Origem da Geometria como Problema Intencional-Histórico*, que em primeiro plano discursa sobre a questão pela origem da geometria, é uma análise profunda do sentido histórico perante uma mera história dos fatos sendo também uma demanda pelo autêntico significado daquilo que é a tradição. Apesar disso Husserl estabelece neste texto o nexos entre tradição e responsabilidade, sublinhando que a tradição apenas é recoberta e estabelecida num processo incessante de interrogar e da capacidade de responder ao passado. O problema da história dos fatos reside na sua incapacidade, ou em termos de Heidegger, na sua

contínua dissimulação (encobrimento) de um autêntico sedimento histórico, porque, assim escreve Husserl:

“retirando consequências sempre ingenuamente a partir de factos, não torna jamais temático o solo geral de sentido sobre o qual assentam todas estas consequências porque não pesquisou jamais a gigantesca estrutura *a priori* que lhe é própria.” (Husserl, E., 1976, p. 380)

Sem poder explanar aqui e agora o grande alcance do pensamento de Husserl, cabe sublinhar, que a sua análise das essências ideais [ideale Wesenheiten] da história da geometria, figura como exemplo para uma crítica da história dos fatos e a favor da necessidade de recorrer a um suposto fundamento da história humana que poderá contribuir à uma dissolução da crise em que o humano se encontra.

Esta consciência sobre a tradição como ponto de referência para possibilitar uma responsabilidade adequada perante a história em geral e mais ainda perante o humano no seu tempo, aparece também em Gadamer, na sua obra-prima *Verdade e Método* no capítulo sobre a reabilitação de autoridade e tradição. Obviamente já com uma orientação diferente, afastado da fenomenologia transcendental de Husserl e passando pela fenomenologia hermenêutica de Heidegger, Gadamer reconsidera uma importância inegável da tradição, compreendida como um fundo de prejuízos [Vorurteile] legítimos que não devem ser comprometidos. Assim Gadamer estabelece um nexos imprescindível entre autoridade e tradição, definindo tradição como aquilo que vigora “sem justificação” – Eben das ist es vielmehr, was wir Tradition nennen: ohne Begründung zu gelten.” (Gadamer, H-G., 1990, p. 285) – e que figura como a condição efetiva do entendimento.

Em consequência do pensamento de Husserl, Heidegger e Gadamer, mas também com uma posição diferenciada, surgem na Alemanha ao mesmo tempo algumas noções importantes sobre a perda do sentido histórico, como também sobre o lugar da tradição. Assim J. Ritter formula uma teoria de compensação [Kompensationstheorie] que pretende explicar a modernização através de um processo de substituições. No seu conceber surgiram as ciências humanas depois da instauração das ciências naturais, substituindo aquilo que com as ciências naturais sofreu a sua dissolução. A modernização do humano à base das ciências naturais causou um esvaziamento do sentido histórico, conforme as razões inerentes do espírito tecnológico e científico como acima mencionados, e as ciências humanas preencheram o lugar daquilo que ficou

vazio: “Assim pode-se dizer que a sociedade cria as ciências humanas propriamente como órgão, que consegue compensar a sua abstração e a-historicidade.” (Ritter, J. 2003, p. 399) Esta análise da modernidade como proposta por Ritter, a perda do sentido histórico e a sua compensação através das ciências humanas, se torna ainda mais decisiva, considerando a teoria sobre uma aceleração progressiva na modernidade, sobre uma perda da tradição devido uma contínua implementação do novo (cf. Kosellek, R.,1989). O mundo moderno vive uma inovação extremamente acelerada que causa um mal-estar que se expressa numa inconsistência crescente, como também na incapacidade de poder segurar ou concentrar tudo aquilo que foi. Daí propõe o filósofo Odo Marquard um retardamento ou uma tardeza [Trägheit] que não combate ou nega o processo de inovação, mas que reconsidera atitudes e costumes tradicionais como complementares, para reagir contra um esvaziamento progressivo. Deste modo Marquard explica uma independência ou até dialética necessária entre o futuro e a procedência, entre a aceleração e a lentidão (Marquard, O., 2003, p. 239). A necessidade da responsabilidade perante a tradição à face de uma contínua dissolução do sentido histórico, embora como já foi percebido por Benjamin, não através de uma simples reinstauração do passado, é presente em todos e demais autores aqui citados sendo eles apenas alguns dos autores mais conhecidos com que o pensamento de Flusser dialoga e que contribuem essencialmente para uma investigação sobre o sentido da história e da tradição na época das imagens técnicas e perante as novas tecnologias imaginativas.

3. História e Tradição no Universo das Imagens Técnicas

Considerando estes pontos centrais sobre o sentido histórico, a capacidade simbólica e a questão pelo lugar da tradição e da responsabilidade na época das imagens técnicas, esclarece-se então melhor a razão pela escolha do pensamento de Vilém Flusser como ponto de partida e constante referência. A obra de Flusser é um dos contributos mais completos da segunda metade do século passado sobre a relação entre o sentido histórico do humano, a sua força simbólica e imaginativa e sobre a revolução histórica/simbólica que atua na humanidade inteira hoje em dia. As teses de Flusser sobre a escrita, a história e pós-história como também as suas considerações sobre a técnica, dialogam fortemente com filósofos como Edmund Husserl, Martin Heidegger, Walter Benjamin e Theodor W. Adorno, Jan Patočka e surgem na altura do pós-estruturalismo francês cujo empenho na crítica da modernidade, da linearidade, das grandes narrativas e do logocentrismo é bem conhecido. Devido a sua proximidade com

intelectuais e artistas brasileiros e a sua vida e a sua atuação ensaísta e filosófica durante trinta anos em São Paulo, o pensamento de Flusser também permite uma revisitação da História da Filosofia no Brasil e das questões centrais sobre o humano, a história e a técnica que nela surgem ao longo do século XX.

Apontamos assim, com o presente ensaio e a explanação da problemática sobre a história e a tradição no universo das imagens técnicas, à uma certa necessidade de consciencialização da noção da história e da tradição, das novas expressões simbólicas e das imagens técnicas também em relação com a realidade brasileira, que, por exemplo, na consideração de autores como Bruno Latour, não se insere bem no discurso sobre a modernidade, porque, assim ressalta Latour, “os brasileiros nunca foram modernos. Foram sempre, de uma certa forma, pós-modernos” (Latour, B., 2010). Mas apesar de tal caracterização, que coincide com a ideia da a-historicidade da cultura brasileira posto por Flusser na sua *Fenomenologia do Brasileiro* (Flusser, V., 1994, p. 66), há uma acelerada tendência de dissolução da tradição e do sentido histórico na cultura imagética global, que, como acima explanado, afeta substancialmente a responsabilidade compreendida como capacidade de responder. Esta falta de responsabilidade não deve ser compreendida em termos morais como uma falta de cumprir as diretrizes de uma certa convenção, seja a mesma religiosa ou laica, mas ao contrário, como uma responsabilidade que é capaz de responder continuamente à inflação das imagens surgindo das engrenagens de qualquer ideologia específica. Todas as ideologias se alimentam de uma produção e proliferação repetitiva de imagens para estabelecer um monólogo que impede qualquer diálogo com outras imagens e imaginários, sendo o monólogo neoliberal e tecnocrático ainda a ideologia mais presente e mais representante na cultura imagética no mundo inteiro. A *tradição* é na problemática acima referida essencialmente alheia de qualquer apropriação tradicionalista, nacionalista, patriótica e ideológica, porque transgride, na sua essencialidade qualquer história dos fatos, estabelecendo um contraponto contra um esgotamento do sentido histórico em si. Põe-se mais uma vez, e mais agudo do que antes no universo das imagens técnicas, a questão sobre a utilidade e desvantagem da história pela vida. O fim da escrita e a emergência exponencial das imagens técnicas causou uma quebra na continuação das grandes narrativas, instaurando ao mesmo tempo um vazio em cujo lugar se instalou o círculo vicioso de uma ideologia predominante.

Referências

- BENJAMIN, W. **Passagen-Werk**. Gesammelte Schriften V/1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1991.
- CRARY, J. **Techniques of the observer: on vision and modernity in the nineteenth century**. Massachusetts: MIT Press, Cambridge, 1990.
- DERRIDA, J. **De la grammatologie**, Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.
- FLUSSER, V. **Brasilien oder die Suche nach dem neuen Menschen**. Mannheim: Bollmann Verlag, 1994.
- FLUSSER, V. **Die Schrift – Hat Schreiben Zukunft?**, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1992.
- FLUSSER, V. **Für eine Philosophie der Fotografie**, Göttingen: European Photography, 1982.
- GADAMER, H-G. **Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik**. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1990.
- HEGEL, G.J.F. **A razão na história, Introdução à Filosofia da História**, (Trad.) Artur Morão, Textos Filosóficos, Lisboa: Edições 70, 1995.
- HEIDEGGER, M. Brief über den Humanismus. In **Wegmarken**, pp. 313-364, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1996³
- HUSSERL, E. Beilage III, zu §9^a, Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentionalhistorisches Problem., In **Die Krise der Europäischen Wissenschaften und ie Transzendente Phänomenologie**. Husserliana Band VI, Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
- KOSELLECK Reinhart, **Vergangene Zukunft, Zur Semantik geschichtlicher Zeiten**, Frankfurt a. M. Suhrkamp Verlag, 1989.
- LATOUR, B. Em entrevista: <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/entrevista-bruno-latour/>, Revista Cult, 132, 2010.
- LEROI-GOURHAN, A. **Le Gest et la Parole – Technique et Langage**, Paris: Edition Albin Michel, 1964.
- MARQUARD, O. Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Betrachtungen über Modernität und Menschlichkeit, In **Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays**, Stuttgart: Reclam Verlag, 2003.
- NIETZSCHE, F. **Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben**, KSA 1, pp. 243-334, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980.
- PATOČKA, J. **Essais Herétiques, Sur la Philosophie de L'Histoire**, Lagrasse: Editions Verdier, 1981.

RITTER, J. Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft, In **Metapysik und Politik**, pp. 377-406, Frankfurt a. M.:Suhrkamp Verlag, 2003.